MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80275-34

MICROFILMED 1991

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States -- Title 17, United States Code -- concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material...

Columbia University Library reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

BLASCHKE, SIGISMUND

TITLE:

ZUSAMMENHANG DER FAMILIEN ...

PLACE:

BERLIN

DATE:

1893

Master Negative #

91-80275-34

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

88PV
DZ8
v.2

Blaschke, Sigismund, 1851-

... Der zusammenhang der familien- und gütergemeinschaft des Platonischen"Staates" mit dem politischen und philosophischen system Platos, von Dr. Sigismund Blaschke. Berlin, Gaertner, 1893.

23 p. 25 cm.

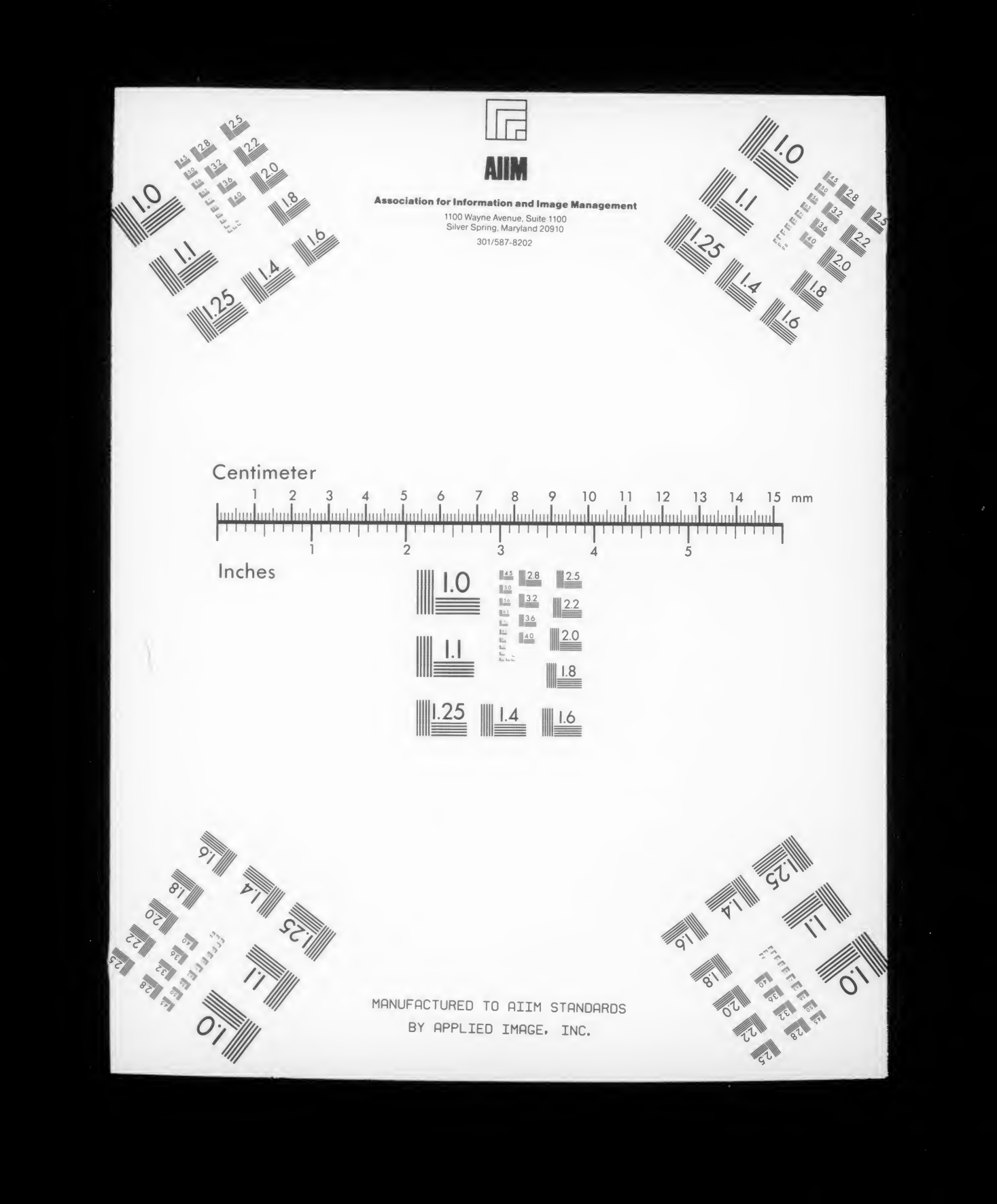
At head of title: Wissenschaftliche beilage zum Programm des Sophien-realgymnasiums zu Berlin...

42807

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 14x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 9-26-91 INITIALS Jeannine
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
Inches
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

88 PV
D 26

Wissenschaftliche Beilage zum Programm des Sophien-Realgymnasiums zu Berlin. Ostern 1893.

Der Zusammenhang der Familien- und Gütergemeinschaft des platonischen „Staates" mit dem politischen und philosophischen System Platos.

Von

Dr. Sigismund Blaschke.

BERLIN 1893.
R. Gaertners Verlagsbuchhandlung
Hermann Heyfelder.

1893. Programm No. 99.

July 28, 1922 EM

Einer Darstellung des Zusammenhanges, in welchem gewisse Einrichtungen des platonischen Staates zu dem Ganzen des Systems Platos stehen, müssen einige Erklärungen über den Platz voraufgeschickt werden, welchen das jene staatlichen Einrichtungen umfassende Werk in der Reihe der andern Schriften einnimmt. Diese Aufgabe wäre mit wenigen Federstrichen gelöst, wenn nicht gegen das fast einstimmige Urteil der bedeutendsten Forscher ein Einspruch erhoben worden wäre, welcher den „Staat“ aus der Zahl seiner Schwesterschriften in so grausamer Weise herausreifst und verwaist hinstellt, dafs von dem mühevoll aufgerichteten Gebäude des platonischen Systems nur unscheinbare und unzusammenhängende Anfänge übrig bleiben. Es hat zwar nicht an Gelehrten gefehlt, die besonders den einheitlichen Plan des Werkes angegriffen und die Behauptung aufgestellt haben, dafs Plato den „Staat“ nicht in einem Gufs gestaltet, sondern seine einzelnen Teile in gröfseren oder geringeren Zeitabständen verfafst und sei es bald bei der ersten oder erst bei der zweiten Bearbeitung zu dem vorliegenden Ganzen verbunden hat. So nimmt Morgenstern: „De Platonis republica commentationes tres“ S. 62 u. 73 zwei Ausgaben des „Staates“ an, von welchen die eine dem Mannesalter, die andere dem Greisenalter angehöre; gegen ihn setzt Socher: „Über Platos Schriften“ S. 340 ff. die Abfassung des „Staates“ um 370. K. Friedrich Hermann: „Geschichte und System der platonischen Philosophie“ S. 537 ff. kommt zu dem Schlufs, dafs der „Staat“ in längeren Zwischenräumen verfafst und die Teile einzeln herausgegeben sind, Steinhart in der Einleitung zu der Müllerschen Übersetzung von Platos Werken V S. 66 fl., 122 ff. zu der Vermutung, Plato habe früh Entwürfe zu dem Werke gemacht, später im reifen Mannesalter diese mit allen gemachten Erfahrungen und von einem festen Standpunkte aus durchgearbeitet, so dafs die früheren Entwürfe fast gar nicht mehr zu erkennen seien. Einen nach Abfassung und Herausgabe gemachten Nachtrag glaubt Steinhart am Ende des neunten Buches zu erkennen, wo Plato durch den Mifserfolg der sicilischen Reisen von seinen früheren Hoffnungen auf Verwirklichung seines Staates mit „Resignation“ spreche. Dagegen erklärt Susemihl: „Genetische Entwicklung der platonischen Philosophie“ II S. 64 ff., 88 fl. u. ö., dafs der „Staat“ nach einem Plane bearbeitet, einen einheitlichen Gesamtorganismus hat. Dieselbe Ansicht vertreten auch Zeller: „Die Philosophie der Griechen“ II, 1 S. 469 und „Grundrifs der Geschichte der griechischen Philosophie (1889)“ S. 115, Justi: „Die ästhetischen Elemente in der platonischen Philosophie“ S. 127 ff., H. v. Stein: „Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus“ I S. 255, Rettig: „Rheinisches Museum“ XVI, S. 175 ff. Dem Urteile Schleiermachers aber (Übersetzung von Platos Werken III, 1 Einleitung S. 48): „Es sollte jedem leicht sein, sich deutlich zu machen, wie alle früheren Werke hierauf (d. i. auf den „Staat“) zielen und alle dort angelegten Fäden hier zusammentreffen“ und dem Boeckhs („De simultate, quam Plato cum Xenophonte exercuisse fertur“ S. 26): Quid vero quod divino hoc opere summa continetur eorum omnium placitorum,

quae in ceteris libris disputata sunt, singulis doctrinae per minora scripta sparsae quasi radiis hoc libro in unum collectis? Ut facile concedam Schleiermachero rempublicam in recentissimis Platonis habenti dialogis: quod enim de iuvenili operis colore dicitur, nihil est" schlossen sich die meisten Forscher an und stimmten in den Punkten überein, dafs nur der Timaeus, Kritias und die Gesetze später als der „Staat" verfafst sind und die Abfassung dieses dem Ende des Mannesalters Platos näher stehe als seinem Anfange; nur Munks Hypothese und Schaarschmidts Kritik lassen sich mit jenem ersten Punkte nicht vereinbaren, auch Oncken: „Staatslehre des Aristoteles" I S. 147 f. setzt die Abfassungszeit des „Staates" vor 380.

Hiermit wäre der Standpunkt, von dem aus der Zusammenhang der Familien- und Gütergemeinschaft des „Staates" mit dem übrigen System zu betrachten ist, festgesetzt; die in dem „Staate" und den älteren Dialogen aufgestellten Lehren und die Lehre von der Familien- und Gütergemeinschaft stehen zu einander in dem Verhältnis von Ursache und Wirkung, und an den späteren Schriften kann untersucht werden, ob und in welchem Mafse Plato seinen Voraussetzungen und Folgerungen treu geblieben ist. Mit diesen Bemerkungen darf aber, wie oben bemerkt, diese Frage noch nicht verlassen werden, sondern ich bin genötigt, mich noch der Beurteilung der Schrift von A. Krohn: „Der platonische Staat" zuzuwenden, um den angegebenen Standpunkt zu begründen und nicht mit dem zu vertauschen, welchen das Ergebnis dieser Schrift gebieten würde. Krohn glaubt nämlich gefunden zu haben, dafs von allen unter Platos Namen uns überkommenen Dialogen der „Staat" allein ihn mit Recht führe, während die andern Dialoge „aus meist mifsverstandener Deutung der platonischen Ideen hervorgegangen sind", dafs ferner eine Analyse des „Staates" einerseits Widersprüche und Abweichungen in den vorgetragenen Lehren aufweise, andererseits kein abgerundetes und fertiges System ergebe, dafs also das Werk zu verschiedenen Zeiten verfafst sei und durchaus nicht nur die reifsten Anschauungen des Philosophen enthalte. Eine durchgreifende Besprechung und Beurteilung dieser Behauptungen wäre hier ebenso unangemessen wie eine stillschweigende Übergehung oder unbegründete Verneinung derselben. Ich werde also den zwischen diesen beiden Grenzpunkten liegenden Weg einschlagen und mit mäfsiger Ausführlichkeit über Krohns Beweisführung und deren Erfolg berichten.

Krohn erkennt (a. a. O. S. 292) den Standpunkt von Bonitz als den allein richtigen an, allein er verkennt ihn auch; denn nach Bonitz ist allerdings jeder Dialog „ein in sich abgeschlossenes Ganzes und stellt an den Leser zunächst die Anforderung, ihn als solches der Absicht des Verfassers entsprechend aufzufassen." Diese Aufgabe hat Bonitz in seinen platonischen Studien an einigen Dialogen gelöst, allein weit davon entfernt, sie für die einzige oder auch nur für die weitgreifendere der platonischen Forschung hinzustellen, hält er sie für die einfachere, eng begrenzte, elementare, welche nicht übersehen werden dürfe, „ehe wir das einzelne Werk als einen Zug zu dem Gesamtbilde Platos, seinen Gedankengehalt als ein Moment für das Ganze des platonischen Systems mit Sicherheit verwerten können". Ist hiermit gesagt, dafs wir über alles, was in einem Dialog zur Sprache kommt, auch in demselben Dialog Aufklärung erhalten? Oder ist nicht vielmehr unzweideutig ausgesprochen, dafs die vorurteilsfreie Erklärung des einzelnen Dialogs ihm die gebührende Stelle im Zusammenhang des ganzen Systems anweist und sichert, damit das Glied der Kette erst durch diese seinen Wert und seine Bestimmung erhalte? Es wird also in jedem Dialog eine Frage oder auch mehrere zu einem Ganzen vereinigt ihre Beantwortung finden, daneben aber werden immerhin andere nur gestreift werden können und müssen, weil ihre Beantwortung

entweder als bekannt vorausgesetzt, oder zu selbständiger Erörterung vorbehalten wird. Für Krohn fällt aber die zweite Aufgabe vollständig fort, nachdem er seiner Forschung durch eine Kritik der Memorabilien eigene Bahnen vorgezeichnet hat. Krohn glaubt nämlich in seinem Werke „Sokrates und Xenophon" gefunden und bewiesen zu haben, dafs nur etwa sieben Abschnitte der Memorabilien Xenophon angehören, während alles andere unter dem Einflufs des *λόγος Σωκρατικός* d. i. der von uns für platonisch gehaltenen Dialoge entstanden und später hinzugefügt sei. Aus jenen „echten" Stellen griff Krohn durchaus willkürlich den Satz: *καὶ ἔλεγε ὡς μὲν τὸ πολύ, τοῖς δὲ βουλομένοις ἐξῆν ἀκούειν* heraus, übersetzte und erklärte mit derselben Willkür: „Sokrates pflegte vorzutragen, die übrigen hörten zu" und entwarf auf Grund dessen ein ganz neues Bild des Sokrates. Dieser Sokrates findet nicht durch Fragen und Antworten, durch Rede und Gegenrede die Wahrheit auf, sondern trägt mit dem Bewufstsein unfehlbarer Gröfse vor; wie hiermit das *διαλέγεσθαι* in den selbst von Krohn nicht angefochtenen Stellen der Memorabilien in Einklang zu bringen ist, wird allerdings nicht verraten, sondern dieses Wort wird, wo es nicht zu vermeiden war, umschrieben und umgangen. Da ferner dieser Sokrates von allen Plato zugeschriebenen Schriften nur in dem „Staate" wiederzufinden ist, verzerren alle andern Dialoge das Bild des Philosophen und sind Ursache der bisher verkannten Wahrheit geworden; sie gehören irgend welchen schriftstellernden Athenern eher an als Plato und wurden erst in alexandrinischer Zeit diesem zugeeignet. Der „Staat" aber und Xenophons Cyropaedie, welche schon die Überlieferung bei Gellius zusammenschweifst, werden „von den gleichen Grundgedanken, die sokratischen Grundsätze zu einem Staatsmuster auszugestalten und sie in systematischer Form der Nachwelt zu überliefern" getragen. So hat sich Krohn freie Bahn gemacht; der „Staat" steht nicht in dem Rahmen, in dem wir ihn zu suchen und zu sehen gewöhnt sind, sondern bildet allein den litterarischen Nachlafs Platos; er ist nicht auf Grund der aus andern Dialogen gewonnenen Resultate zu erklären und zu verstehen, sondern aus sich selbst und — aus Xenophons Memorabilien; denn es ist „die Evidenz gesichert, dafs Plato von Xenophon abhängig ist". Der divinus philosophus hat sich sogar bis zur Entlehnung von Wörtern aus den Memorabilien hinreifsen lassen und so in seinem „Staate" „die zu grofsartiger Systematik entwickelte Schutzschrift des Xenophon" geschaffen. Bleibt nun für Krohn nur der Teil der Aufgabe, welcher von Bonitz in meisterhafter Weise gelöst ist, so würde man doch wenigstens erwarten, dafs jener auch die von Bonitz angewandte, allein billigenswerte Methode beibehalten habe; allein auch diesem billigen Verlangen wird durchaus nicht genügt. Wir sind gewöhnt in den Abhandlungen von Bonitz eine genaue Inhaltsangabe und scharfe Gliederung der einzelnen Teile, wie sie von Plato beabsichtigt und angedeutet sind, zu finden; Bonitz ist seinem Grundsatze treu geblieben: „Mit unerschütterlicher Strenge ist die erste und unerläfsliche Forderung der Auslegung einzuhalten, dafs sich der Leser dem Schriftsteller unterordne und dessen Weisung folge." Krohn kennt diese Lehre nur, um sie andern vorzuhalten (z. B. S. 351), er selbst will für sich keine Anwendung davon machen; denn er setzt bald am Anfang seiner Untersuchungen manches voraus, dessen Berechtigung weder nachgewiesen ist noch im weiteren Verlaufe nachgewiesen wird. Das ganze erste und die erste Hälfte des zweiten Buches stimmen in ihrer Form mit den folgenden Büchern und — was für Krohn mafsgebender war — mit seinen Anschauungen von dem lehrenden Sokrates und der schriftstellerischen Thätigkeit Platos nicht überein, also müssen sie mit wenigen allgemeinen Bemerkungen über ihren Inhalt vorlieb nehmen und abseits liegen bleiben, bis ihnen

am Ende der Untersuchungen einige Aufmerksamkeit geschenkt wird. Ferner wird bald auf den ersten Seiten von einem ursprünglichen Staatsbau und Entwurf gesprochen, und man sieht sich vergebens nach der Berechtigung und Begründung dieser Annahme um. Dafür greift Krohn aus dem dritten Buche (394 D) die Worte: *οὐ γὰρ δὴ ἔγωγέ πω οἶδα, ἀλλ' ὅπῃ ἂν ὁ λόγος ὥςπερ πνεῦμα φέρῃ, ταύτῃ ἰτέον* heraus und stellt sie als Motto für die angewandte Methode der Untersuchungen Platos hin. Mit diesen und andern verwerflichen Grundsätzen der Erklärung verbindet sich noch der Urquell alles Unheils die Verwaisung des „Staates." Was Krohn nicht aus diesem Werke herauslesen kann, hat Plato nie gedacht und nie geschrieben, was nicht mit Hilfe der im „Staate" niedergelegten Lehren verstanden werden kann, ist unfertig bei Plato geblieben, was von der Ideenlehre nicht in diesem Werke gesagt wird, ist von Plato nie gefunden und nie gelehrt worden. Auch hierbei zeigt sich die Willkür des Erklärers. Plato geht nach Krohn von der Sokratik aus und landet bei der Idee, Sokrates ist ihm aber ein ganz anderer, als der für historisch gehaltene. So ist dem Begründer der Dialektik beispielsweise nicht das Fragen nach dem *τί* eigentümlich; denn das sei „jedem denkenden Kopfe eigentümliches Bedürfnis" — allerdings, seitdem es von Sokrates zur Methode erhoben worden ist. Sokrates habe, meint Krohn, nur das *τί* der bürgerlichen Pflichten bestimmt, und dies habe Plato in seinem „Staate" psychologisch umgebildet; mithin darf Plato von seiner Ideenlehre nichts gewufst, gedacht und geschrieben haben, ehe er nicht die Aufgabe der Sokratik gelöst, d. h. die staatlichen und bürgerlichen Einrichtungen festgesetzt und dargestellt hatte. Was also in den ersten vier Büchern zweifelsohne die Ideenlehre voraussetzt oder in Andeutungen auf sie Bezug nimmt, wird von Krohn umzudeuten versucht. Nur wenn kein anderer Ausweg bleibt, erkennt Krohn an, dafs in den späteren Büchern von der Ideenlehre gesprochen werde, und man merkt deutlich das Bestreben, sie auf ein Minimum herabzusetzen. Auch aus den verschiedenen Bedeutungen des Wortes *εἶδος* und *ἰδέα* glaubt Krohn schliefsen zu dürfen, — und hier konnte er sich leider auf Oncken berufen, — dafs die Ideenlehre aus ihren ersten Anfängen noch nicht herausgetreten ist, während er andererseits zugiebt, dafs Plato sich einer ausgebildeten Terminologie noch nicht bedient hat. Ob Plato als Philosoph und Schriftsteller von Krohn hoch oder gering geschätzt wird, ist schwer zu sagen, da er ihn bald übermäfsig lobt bald streng tadelt; doch es würde von dem gesteckten Ziele zu weit abführen, sollte die Unhaltbarkeit der Krohnschen Hypothese an vielen oder gar allen Punkten nachgewiesen und damit der Nachweis vervollständigt werden, dafs ich dem „Staate" den Platz, den ihm schon Socher in der Reihe der platonischen Schriften angewiesen hat, lasse und von diesem Standpunkte aus meine Betrachtungen anstellen werde. Diese reihen sich am kürzesten so an einander, dafs zunächst die Familien- und Gütergemeinschaft in der Vollständigkeit dargestellt wird, welche die Auseinandersetzungen Platos gebieten, und dann die Fäden aufgesucht werden, welche jene Einrichtungen mit dem platonischen System verbinden.

Nach den unzweideutigen Angaben Platos sieht Zeller in folgenden Worten den Schlüssel zum „Staat" (V, 473 D): *ἐὰν μὴ ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἱκανῶς καὶ τοῦτο εἰς ταὐτὸν ξυμπέσῃ, δύναμίς τε πολιτικὴ καὶ φιλοσοφία ..... οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα ταῖς πόλεσι, δοκῶ δ' οὐδὲ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει, οὐδὲ αὕτη ἡ πολιτεία μή ποτε πρότερον φυῇ τε εἰς τὸ δυνατὸν καὶ φῶς ἡλίου ἴδῃ, ἣν νῦν λόγῳ διεληλύθαμεν.* Mit diesem Grundsatze stimmen die hierauf bezüglichen Äufserungen im Politicus (z. B. 293 C, 297 A, 300 C) vollständig überein und

können recht eigentlich als seine Vorläufer angesehen werden. Unter dieser Grundbedingung kann und wird der Staat seinen Endzweck die Tugend und die Glückseligkeit nicht des einzelnen oder einiger, sondern der Gesamtheit erreichen (VII, 519 E). Hierzu wird jene Auffassung des Menschen als *ζῷον πολιτικόν* vorausgesetzt, die Plato bis in ihre äufsersten Folgen durchgeführt hat. Der einzelne findet als solcher kein Unterkommen und Auskommen im Staate, sein Wirken und Wollen darf nicht auf die Befriedigung seiner Sonderinteressen gerichtet sein, sondern steht allein im Dienste des Staates, dessen natürlicher, unbedingter und alleiniger Unterthan er ist. Plato hat wiederholt und nachdrücklich die Forderung aufgestellt, dafs seine *πόλις* eine *μία* sein müsse, dafs sie mit der Zu- und Abnahme der geforderten Einheit wachse oder abnehme, erstarke oder erschlaffe. So legt Sokrates den Wächtern ans Herz (IV, 423 C): *φυλάττειν παντὶ τρόπῳ, ὅπως μήτε σμικρὰ ἡ πόλις ἔσται μήτε μεγάλη δοκοῦσα, ἀλλά τις ἱκανὴ καὶ μία.* Unter dieser Einheit kann natürlich eine numerische nicht verstanden werden, denn das würde dem platonischen Dreiklassensystem durchaus widersprechen und es hinfällig machen; vielmehr ist es die Einheit, welche aus Einigkeit und Freundschaft entsteht. Neid, Mifsgunst und Zwietracht würden die zu einem Ganzen von Natur geschaffenen und bestimmten Menschen trennen und so zur völligen Auflösung des Staates führen (V, 462 A. f.). Die drei Klassen der Herrscher, Wächter und Handwerker zerstören diese Einheit an sich nicht; denn sie sind eben durch die Natur des Menschen geboten, je nachdem in deren Seelen das *λογιστικόν, θυμοειδές* oder *ἐπιθυμητικόν* vorherrscht, oder wie Plato sich bildlich ausdrückt, je nachdem ihnen der Gott bei der Geburt Gold, Silber oder Erz in überwiegender Masse beigemischt hat. Daher hat auch Plato diese Klassen nicht als gesonderte und einander feindlich gegenüberstehende hingestellt, sondern die Möglichkeit gelassen, aus der höheren in die niedere und umgekehrt aus dieser in jene versetzt zu werden. Wie die Teile der Seele diese erst zu einem Ganzen machen, so vereinigen auch jene drei Klassen den Staat zu einem harmonischen Ganzen; wie der Mensch seinen Beruf zugleich mit der Forderung der Gerechtigkeit *τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν* erfüllt; so erreicht der Staat erst dann sein Ziel, wenn er wie ein Mensch die drei den Seelenkräften entsprechenden Klassen in sich vereint und erst durch sie und mit ihnen gewissermafsen eine Staatsseele hat. Dafs alle andern Unterschiede, welche nicht die Natur des Menschen und die Beschaffenheit seiner Seele begründet und fordert, die Wurzel vieler Übel sind, welche an dem gesunden Mark des Staates unaufhörlich nagen, hat Plato bei Besprechung der unvollkommenen Staatsverfassungen gezeigt; daher sieht er nicht den kleinsten Fehler der Oligarchie darin, dafs sie in zwei unnatürliche, sich befehdende Teile zerrissen ist (VIII, 551 D). Die Ausführlichkeit, mit der über die Einheit des Staates gehandelt worden ist, wird im Verlaufe der Untersuchung ihre Begründung finden; ich wende mich jetzt zur Darstellung der Familiengemeinschaft.

Die ersten Andeutungen des Verhältnisses, in welchem die Bürger eines Staates stehen müssen, werden in jenem Mythus des dritten Buches gemacht, welchen Plato mit derselben Scheu und Zurückhaltung vorträgt, mit der er später die Familiengemeinschaft ausführlicher behandelt. Nimmt man an, dafs Plato in den Worten (III, 415 A): *ἐστὲ μὲν γὰρ δὴ πάντες οἱ ἐν τῇ πόλει ἀδελφοί* aus dem engen Kreis des Mythus heraustrat, so kann man sie mit der Familiengemeinschaft in Zusammenhang bringen. Diese Annahme scheint mir darin eine Stütze zu finden, dafs Sokrates hinzufügt *ὡς φήσομεν πρὸς αὐτοὺς μυθολογοῦντες,* als ob er das Ungewöhnliche der Anschauung mildern wollte. Unzweideutig und bündig erklärt aber Sokrates (IV, 423 E f.):

ἐὰν εὖ παιδευόμενοι μέτριοι ἄνδρες γίγνωνται, πάντα ταῦτα ῥᾳδίως διόψονται καὶ ἄλλα γε, ὅσα νῦν ἡμεῖς παραλείπομεν, τήν τε τῶν γυναικῶν κτῆσιν καὶ γάμων καὶ παιδοποιίας, ὅτι δεῖ ταῦτα κατὰ τὴν παροιμίαν πάντα ὅτι μάλιστα κοινὰ τὰ φίλων ποιεῖσθαι und Adeimantos antwortet ebenso kurz *ὀρθότατα γὰρ γίγνοιτ' ἄν*. Schon Schleiermacher hat (a. a. O. S. 352 f. Anm. z. S. 144 Z. 9 v. u.) an dem leichten Zugeständnis des Adeimantos Anstofs genommen und will es deshalb nicht auf das einzelne Beispiel, sondern darauf bezogen wissen, „dafs bei rechter Unterweisung alles hier Übergangene von selbst werde richtig befunden werden". Adeimantos konnte um so leichter zustimmen, weil die weitere Ausführung der angeführten Einzelheiten ausdrücklich vorbehalten ist. Zu der von Büchsenschütz „Besitz und Erwerb im griechischen Altertum" S. 29 gebilligten Vermutung, dafs Plato eine so anstöfsige Lehre in dieser Weise nicht vorgetragen hätte, wenn sie nicht schon vorher aus dem Kreise seiner Schüler in die Öffentlichkeit gedrungen wäre, sehe ich aber keinen genügenden Grund. Die Andeutungen sind noch allgemein genug und zeigen die wahre Gestalt in ihrer abstofsenden Nacktheit dem Leser noch nicht so, dafs er sie ganz übersehen und richtig beurteilen könnte; zudem laufen sie in den allgemein bekannten Satz der Pythagoreer aus, welcher auch in weiteren Kreisen Anklang und Billigung gefunden hatte, so dafs Adeimantos entweder in der Absicht, sich später über diese Punkte nähere Auskunft zu erbitten, oder in der Hoffnung, dieselbe an geeigneter Stelle auch ohne vorangegangene Aufforderung zu erhalten, vorläufig eine Zustimmung (durch den Optativ mit *ἄν*) geben konnte[1]). Adeimantos hatte aber aus Sokrates Worten so viel herausgehört, dafs er später mit der Forderung auftritt, über die *κοινωνία γυναικῶν τε καὶ παίδων* weiteres zu hören. Nachdem Sokrates seine Hörer auf das Ungewöhnliche der neuen Lehre vorbereitet hat, führt er sie etwa in folgenden Zügen vor. Es ist Thatsache, dafs Hund und Hündin die gleichen Dienste bei der Jagd thun, dafs also unter den Tieren der Unterschied des Geschlechts eine verschiedene Thätigkeit nicht begründet; dies auf die Menschen übertragen ergiebt Gleichstellung beider Geschlechter. Allein Sokrates beruhigt sich bei diesem Vergleich und seinen Folgerungen nicht, sondern will die Frage ganz unabhängig von der Erfahrung behandelt und beantwortet wissen. Es handelt sich also darum, ob die Frau für dieselbe Beschäftigung wie der Mann geeignet ist oder nur zu einigen von ihnen oder zu keiner. Hierauf kann geantwortet werden, nachdem von der Natur des Weibes erkannt ist, ob sie sich von der des Mannes unterscheidet und, wenn dies der Fall ist, worin der Unterschied besteht. Die Verschiedenheit der Naturen zeigt sich aber nicht in Äufserlichkeiten, sondern in Bezug auf eine Kunst oder ein anderes Geschäft. Da nun in einigen auf den Staat bezüglichen Geschäften das Geschlecht der Weiber das der Männer noch überragt, so folgt daraus, dafs die Natur beider gleichartig ist, die Seele des Weibes also sich von der des Mannes durchaus nicht unterscheidet. Nur unter sich sind die Weiber ebenso wie die Männer verschieden und zu verschiedenen Beschäftigungen beanlagt, je nachdem die eine oder die andere Seelenkraft mehr ausgebildet ist. Der Unterschied zwischen beiden Geschlechtern aber wirkt auf die Befähigung zu einem Geschäft nur insofern, als dem Weibe nicht die gleiche körperliche Anstrengung bei der Ausführung desselben zugemutet

[1]) Aus den Worten *ὅσα νῦν ἡμεῖς παραλείπομεν* hat nach dem Vorgange Schleiermachers Susemihl a. a. O. S. 149 f. u. 168 mit gutem Fug geschlossen, dafs die Ausführungen des fünften Buches hier schon in Aussicht genommen waren, dafs also diese Worte gegen eine spätere Hinzufügung dieses Buches durchaus zeugten. Solche Stellen hat Krohn bei der von ihm behaupteten Reihenfolge der Bücher nicht berücksichtigt.

werden kann. Ist nun einmal gefunden, dafs die Natur des Weibes sich von der des Mannes nicht unterscheidet, so folgt daraus, dafs sie nach dem Gebot der Gerechtigkeit der Beschäftigung obliegen mufs, für welche sie die Natur bestimmt hat, d. h. sie mufs gegen den Staat denselben Verpflichtungen nachkommen wie der Mann, ihre Individualität geht wie die des Mannes in dem Staate und für den Staat auf. Um aber dasselbe zu leisten, müssen die Weiber auch dasselbe lernen, sie müssen also in derselben Weise und an denselben Orten wie die Männer dieselben Übungen mit ihnen machen. Für eine solche Bürgerin ist kein Platz am häuslichen und eigenen Herd gelassen; denn ihre Natur drängt zu anderen und höheren Beschäftigungen, sie steht nicht unter dem Manne, sondern neben ihm und handelt mit ihm. Ihre eheliche Verbindung geschieht also nicht zu gegenseitiger Ergänzung sondern zur Fortpflanzung und Erhaltung der angemessenen und festgesetzten Zahl der Staatsbürger. Schon hieraus geht hervor, dafs die Pflichten der Ehe und die Pflege des Hauses Bürgern und Bürgerinnen unbekannt sind; wenn vollends der Besitz eigener und — wie wir sehen werden — einzelner Herde staatsgefährlich ist, so darf die eheliche Verbindung zur Bildung und Erhaltung eines Hauswesens gewifs nicht gestattet werden. Ebenso wenig braucht Plato die Ehe zur Erziehung der Kinder, da diese der Staat übernimmt. Dies würde allein schon eine Familiengemeinschaft notwendig machen, es kommen noch andere Gründe hinzu. Plato sieht nämlich nicht nur auf die Zahl, sondern auch auf die Beschaffenheit der Bürger; er geht hier von dem Grundsatze aus, dafs aus der Verbindung gleicher Naturen die ihnen entsprechenden Kinder hervorgehen. Also mufs dafür gesorgt werden, dafs nur gleichartige Menschen zur Fortpflanzung ihrer Natur Ehen eingehen. Da aber dies nicht geschehen wird, wenn es der Willkür der einzelnen überlassen bleibt, so ist Regelung und Beaufsichtigung der ehelichen Verbindung erforderlich; da ferner die Kinder nur für den Dienst im Staate geboren werden, so führen die Aufsicht darüber dieselben, welche die Staatsgeschäfte leiten, das sind die Herrscher. Diese haben also dafür zu sorgen, dafs gleiche Naturen und zwar die besten am häufigsten sich mit einander verbinden, dies kann aber nicht für die Dauer geschehen, da die Naturen durchaus noch nicht fest und sicher genug ausgeprägt sind, wenn die erste eheliche Verbindung eintritt, d. i. bei dem Manne im dreifsigsten, bei der Frau im fünfundzwanzigsten Lebensjahre. Es wird also der Fall eintreten, dafs der Mann, welcher zu einer gewissen Zeit eine eheliche Verbindung eingehen durfte, nicht gar lange darauf dies nur zum Nachteil des Staates thun würde. Mithin ist die auf Lebenszeit geschlossene Ehe in dem Staate Platos unmöglich. Diesen Schwierigkeiten und Nachteilen der Einzelehe entgeht Plato dadurch, dafs er keinem Bürger gestattet auf ein Weib häufiger und länger Anspruch zu machen, als es ihm von den Herrschern überlassen ist; es tritt also eine Weibergemeinschaft in dem Sinne ein, dafs die Möglichkeit — damit aber noch keineswegs das Recht — gegeben ist, dafs jeder Bürger mit jeder Bürgerin sich verbindet, dies aber nur mit derjenigen für bestimmte Zeit darf, welche ihm von der Obrigkeit zugewiesen ist. Mithin besteht durchaus strenge Ordnung, welche die Weibergemeinschaft nicht in rohe Willkür und zügellose Unsittlichkeit ausarten läfst; dies wäre dem Staate der Glücklichen weder angemessen noch förderlich. Deshalb sollen von den Herrschern feierliche Hochzeitsfeste veranstaltet werden und zwar in Zeitabständen, welche nicht festgesetzt, sondern von der Zu- und Abnahme der Bevölkerung abhängen und deshalb dem Ermessen der Herrscher überlassen sind (V 458 ff. vgl. Timaeus 18 C. f.). Diese Verordnung bietet noch einen andern Vorteil; es war oben gesagt, dafs gute Naturen häufiger als schlechte zur ehelichen Verbindung zusammen-

gebracht werden müfsten; geschähe dies ohne weiteres auf Anordnung der Herrscher, so würde dadurch Neid und Eifersucht, Hafs und Hader entstehen und dem Staate Zerfall und Untergang drohen. Plato findet als Schutzmittel das Los; allein wenn Zufall herrschte, würden nicht die besten Weiber mit den besten Männern zusammengebracht und nicht die besten Bürger erzeugt werden, es mufs also hinter dem Los ein Betrug versteckt sein. Plato gesteht ihn ein, entschuldigt ihn damit, dafs er *ἐπ' ὠφελείᾳ τῶν ἀρχομένων* begangen wird, und findet für ihn in jenen Hochzeitsfesten einen schönen Deckmantel. Ein wirres und gefährliches Durcheinander wird ferner auch dadurch unmöglich gemacht, dafs die eheliche Verbindung nicht unter allen Bürgern und Bürgerinnen ohne Unterschied ihres Verwandtschaftsgrades gestattet ist, sondern Vorschriften gegeben werden, welche der Blutschande vorbeugen; es darf sich nämlich der Mann nicht mit der Tochter und deren Töchtern noch mit der Mutter, deren Mutter, Grofsmutter u. s w., die Frau nicht mit dem Sohne und dessen Söhnen noch mit dem Vater, dessen Vater, Grofsvater u. s. w. verbinden, sondern nur solche dürfen es, die sich Geschwister nennen sollen. Jeder Bürger nennt aber die seine Söhne und Töchter, welche in einer bestimmten Frist nach seiner ehelichen Verbindung geboren sind, während diese jenen Vater, sich unter einander Bruder und Schwester nennen. Jene Beschränkung der Ehen ist nicht nur, wie auf den ersten Blick scheinen könnte, für diejenigen gegeben, welche das vierzigste bzgsw. das fünfzigste Lebensjahr überschritten haben, — mit jenem Jahre soll die rechtmäfsige Ehe für die Frau, mit diesem für den Mann aufhören, alle nach dieser Zeit geborenen Kinder dürfen vom Staate nicht mehr aufgezogen werden — sondern sie ist auch bei den Ehen einzuhalten, welche durch jene *κλῆροι κομψοί* von den Herrschern zustande gebracht sind. Dies geht aus den Worten (V, 461 E) hervor: *ἀδελφοὺς καὶ ἀδελφὰς δώσει ὁ νόμος συνοικεῖν, ἐὰν ὁ κλῆρος ταύτῃ ξυμπίπτῃ καὶ ἡ Πυθία προσαναιρῇ*. Ferner wird der Unsittlichkeit und Willkür dadurch eine Schranke gezogen, dafs die Kinder auch derer, welche jünger sind, als unehelich angesehen und vom Staate nicht aufgezogen werden sollen, wenn weder die Eltern von den Herrschern zur Ehe bestimmt noch die vorgeschriebenen Förmlichkeiten vorangegangen sind. Auf der andern Seite wird aber auch eine freiere Anwendung der Weibergemeinschaft gestattet, indem der, welcher sich im Felde rühmlich hervorgethan hat, gewissermafsen als Belohnung das Weib, welches ihm gefällt, heiraten darf. Es ist jedoch zu bemerken, dafs Plato in dieser Freiheit, welche er nicht Sokrates, sondern einen der Hörer aussprechen läfst, einen kleinen Fehler erblickt hat und deshalb Sokrates gleichsam begründend und entschuldigend hinzufügen läfst, sie werde dem Staate zum Vorteil gereichen, da aus der Verbindung eines Tapfern mit einer dessen Aufmerksamkeit erregenden Frau nur gute Bürger hervorgehen können und gute Naturen doch auch sonst häufiger zusammengeführt werden sollen als weniger gute (V, 468 C. vgl. V, 460 B). Diese Weibergemeinschaft ist, wie Plato ausdrücklich hervorhebt, nur für die Klasse der Wächter eingeführt, die der Handwerker und Ackerbauer ist aufser Acht gelassen[1]). Dafs Plato mit den *φύλακες* nur die zweite, nicht auch die erste Klasse meinen kann, geht schon daraus hervor, dafs die Herrscher bereits das Alter überschritten haben, welches für die gesetzmäfsige Ehe bestimmt ist.

Aus der Weibergemeinschaft folgt notwendig die Kindergemeinschaft; die Erziehung der

[1]) V, 461 E u. ö. Vgl. Schleiermacher a. a. O. S. 360 Anm. zu S. 181. Tennemann: „System der platonischen Philosophie“ IV, 203.

Kinder kann bei dem häufigen Wechsel der Ehen dem einzelnen Bürger nicht überlassen werden, — andere Gründe werden weiter unten angeführt werden — der Staat übernimmt sie und mufs es thun, weil er nur fehlerlose Kinder brauchen kann. Hieraus folgt wiederum, dafs die Kinder ihren eigenen Eltern unbekannt werden, damit nicht durch die Beseitigung im Falle körperlicher Unfähigkeit aus dem Schmerze der Eltern Unzufriedenheit im Staate entstehe. Deshalb werden die Kinder kurz nach ihrer Geburt in ein eigens dazu bestimmtes Haus gebracht, die fehlerhaften bald entfernt, die andern Wärterinnen übergeben (V, 460 C f.). Diese wählen geeignete Mütter für die Ernährung der Kinder aus, achten aber darauf, dafs keine Mutter ihr Kind wiedererkenne; ist es erforderlich, so werden noch besondere Nährmütter aus der dritten Klasse zugezogen. Nachdem die Kinder ein gewisses Alter erreicht haben, werden sie gemeinsam in Musik und Gymnastik unterrichtet, und in derselben Weise wird der Unterricht im reiferen Alter erteilt. Im zwanzigsten und noch einmal im dreifsigsten Lebensjahre unterziehen sie sich einer Prüfung ihrer Fähigkeiten und werden für eine der beiden Klassen bestimmt. Durch diese Entfernung und Entfremdung der Kinder und Eltern soll ein engeres Familienband um alle Bürger geschlungen werden; die Kinder sollen, ihren wahren Eltern unbekannt, alle auf einer gewissen höheren Altersstufe befindlichen Bürger Vater, Mutter, Grofsvater u. s. w. nennen, alle andern aber Bruder und Schwester. Durch diese enge Verwandtschaft, glaubt Plato, werde auch eine um so innigere Liebe und Freundschaft hervorgerufen werden, welche den Staat vor innerer Unruhe und Zwietracht bewahrt. Es mufs bemerkt werden, dafs nie von einem Verwandtschaftsverhältnis die Rede ist, welches durch die eheliche Verbindung eines Wächters mit einer Wächterin entsteht; Plato handelte hierin durchaus folgerichtig und durfte das Verhältnis von Bruder und Schwester nicht durch Bezeichnungen wie Ehemann und Ehefrau aufheben. Dafs von *νυμφίοι* gesprochen wird, entkräftet diese Bemerkung nicht, da mit jenem Namen nur der Kürze wegen die von der Behörde zur ehelichen Verbindung Auserkorenen bezeichnet werden; als Anrede und Angabe eines Verwandtschaftsgrades ist das Wort nie gebraucht. Mit dieser Familiengemeinschaft hängt, wie später gezeigt werden soll, die Gütergemeinschaft eng zusammen.

Kurz nach den Worten, in welchen eine Andeutung der Familiengemeinschaft gefunden werden konnte, erklärt Plato (III, 416 C ff.), dafs die Erziehung der Wächter Vorschriften über ihre Lebensweise und Wohnung nötig macht, und giebt diese bald so ausführlich und genau, dafs die späteren Bemerkungen fast als Wiederholungen des hier Erwähnten angesehen werden können. Den Wächtern wird zunächst jeder Besitz verboten, dieses Verbot aber mit dem Zusatz begleitet: *ἐὰν μὴ πᾶσα ἀνάγκη*; die Worte bedeuten in diesem Zusammenhange nichts anderes, als dafs Einzelbesitz nur bei denjenigen Gegenständen gestattet ist, welche anders nicht besessen werden können, also etwa Kleidungsstücke, Waffen u. ä. m. Mit dem Besitze ist folgerichtig der Erwerb ausgeschlossen; Gold und Silber brauchen die Wächter nicht, dies tragen sie als kostbareren Besitz von dem Gotte ihrer Seele beigemischt in sich, die Lebensmittel aber werden ihnen von den andern, den Landbebauern und erwerbenden Handwerkern, gleichsam als Abgabe für die Oblut des Staates gegeben. Zu dieser Bestimmung wird der Zusatz gemacht, dafs der Bedarf für ein Jahr geliefert werden soll; die Abgabe (*μισθός*) wird also jährlich entrichtet und dadurch verhütet, dafs ein Rest bleibt, aus dem sich Einzelbesitz oder das Streben nach solchem entwickeln könnte. Was aber während eines Jahres in dem *ταμιεῖον* aufgespeichert ist, mufs jedem Bürger zugänglich sein: *ἔπειτα οἴκησιν καὶ ταμιεῖον μηδενὶ εἶναι μηδὲν τοιοῦτον, εἰς ὃ οὐ πᾶς ὁ*

βουλόμενος εἴσεισι. Ehe ich diese Auseinandersetzungen verlasse, müssen noch einige Aufserungen Platos erwähnt werden, in welchen Widersprüche gegen die Gütergemeinschaft gefunden worden sind, weil von einem Haben und Nicht-haben, von einem Mein und Nicht-mein gesprochen wird. Von den drei Stellen, die hier in Betracht kommen, stehen die beiden ersten (V, 462 C) in enger Beziehung zu einander, die dritte (463 E) bezieht sich auf sie und giebt für ihre Erklärung den Ausschlag. Sokrates will beweisen, dafs aus der Familiengemeinschaft gemeinsames Empfinden von Freud und Leid folgt, und sagt an den beiden ersten Stellen, in demjenigen Staate, in welchem man nicht zugleich Worte wie τὸ ἐμὸν καὶ τὸ οὐκ ἐμόν ausspricht, freuen sich die einen über das, was den andern Schmerz bereitet; wo sich aber die meisten jener Worte in derselben Weise und für dasselbe bedienen, da wird der Staat am besten verwaltet. Nun könnte τὸ ἐμόν und τὸ οὐκ ἐμόν allerdings auf Besitztümer bezogen werden, allein die dritte Stelle verbietet es. Hier zieht nämlich Sokrates daraus, dafs ein inniges Verwandtschaftsband alle Bürger eines Staates zusammenhalten wird, die Folgerung, dafs sie, wenn ein Bürger in guter oder schlechter Lage ist, einstimmig sagen werden τὸ ἐμὸν εὖ πράττει ἢ τὸ ἐμὸν κακῶς. Diese Worte bedeuten unzweifelhaft nur, meine Lage ist gut oder meine Lage ist schlecht. Diese Deutung der Worte ergiebt sich schon daraus, dafs vorher von dem Zustande, in dem sich die Habe eines Bürgers befindet, gar nicht die Rede war, sondern nur von seiner Person: ἑνός τινος ἢ εὖ ἢ κακῶς πράττοντος. Mithin trifft Schleiermachers Übersetzung: „Um das Meinige steht es gut oder um das Meinige steht es schlecht" nur dann zu, wenn sie sich nicht auf den Besitz bezieht; dagegen scheint Müller bei seiner Übersetzung: „Dem, was mir angehört, ergeht es gut, oder dem, was mir nicht angehört, ergeht es schlecht" an Besitz gedacht zu haben. In Bezug auf Aristoteles' Angriffe (Polit. II, 3) sagt Nohle („Die Staatslehre Platos in ihrer geschichtlichen Entwicklung" S. 133) mit Recht: „Das schöne Wort, dafs alle dasselbe mein nennen sollen, hat es nicht verdient, von Aristoteles mit logischen Regeln zu Tode gehetzt zu werden." Dafs sich auch die Gütergemeinschaft wie die Familiengemeinschaft nur auf die beiden ersten, nicht auch auf den dritten Stand erstreckt, ist zwar von Plato nirgends ausdrücklich erwähnt, geht aber aus der engen Verknüpfung beider Einrichtungen und der Thatsache hervor, dafs mit ihr in Verbindung stets nur die φύλακες genannt werden.

In dem Folgenden soll gezeigt werden, dafs die Familien- und Gütergemeinschaft nicht auf bekannte Einrichtungen der Pythagoreer oder des spartanischen Staates zurückzuführen sind, sondern im engsten Zusammenhang mit Platos politischem und philosophischem System stehen. Der pythagoreische Satz κοινὰ τὰ φίλων wird von Plato nur als sprichwörtliche Redensart bei der vorbereitenden Erwähnung der Familien- und Gütergemeinschaft angeführt. Dies beruht nicht auf Zufall, sondern ist ein deutlicher Fingerzeig für die Verschiedenheit beider Lehren. Die Gütergemeinschaft der Pythagoreer war eine Folge des engen Bundes, welchen sie zur Durchführung ihrer Grundsätze gegen anders denkende und handelnde politische Gesellschaften und Gemeinden geschlossen hatten, bei Plato sollte sie die Ursache zum engen, die Bürger eines Staates umfassenden Bande sein; von der strengen, an Askese grenzenden Lebensart der Pythagoreer ist bei den Wächtern des platonischen Staates keine Spur, gerade im Gegensatz zu jenen wird diesen ein behagliches Leben bereitet, damit sie weder durch Reichtum und Überfluss übermütig und ausgelassen, noch durch Armut und Mangel gedrückt und in ihrem Handeln gehindert werden. Ferner ging bei den Pythagoreern das mitgebrachte Vermögen der einzelnen Mitglieder nur zeitweise in das des

Bundes über und soll dem Eigentümer bei seinem Austritt vergröfsert wiedergegeben worden sein (Zeller a. a. O. S. 779). Man wird also an einer Bekanntschaft Platos mit diesen Einrichtungen des pythagoreischen Bundes ebenso wenig zweifeln, wie eine Nachahmung derselben annehmen dürfen. Dasselbe läfst sich von den Staaten sagen, in welchen der platonischen Lehre verwandte Gebräuche herrschten, besonders von dem lacedämonischen. Die Berührung, welche der platonische Staat mit diesem hat, sind von Zeller (a. a. O. S. 777 ff.) zusammengestellt und treffend beurteilt worden. Was die Familien- und Gütergemeinschaft anbelangt, so ist zu erwähnen, dafs man vergebens nach einer entsprechenden Einrichtung im spartanischen Staatswesen suchen wird; nur die schroffe Trennung der Mädchen und Jünglinge, wie sie in Athen bestand, war in Sparta der gymnastischen Ausbildung wegen aufgehoben; an eine gleiche geistige Erziehung beider Geschlechter ist gar nicht zu denken. Der Spartaner wollte gerade in den Leistungen der Körperkräfte ein Gleichgewicht herstellen, während Plato in diesem Punkte die Verschiedenheit anerkennt und zugiebt, dafs sie bei der Beschäftigung der Frau berücksichtigt werden müsse. Einen Anklang an die Gütergemeinschaft kann ich aber mit Zeller nicht in den unveränderlichen und gleichen Stammgütern der Spartiaten erblicken; denn das ist ja eben der Einzelbesitz, welchen Plato als verderblich aus seinem Staate bannt. Näher liegt der andere Umstand, dafs den Spartiaten der Gebrauch gewisser in fremdem Besitze befindlicher Werkzeuge, wozu im weiteren Sinne auch Sklaven und Haustiere gehören, gestattet war; aber das war ja nur eine ausnahmsweise gegebene Erlaubnis, welche den Einzelbesitz voraussetzt. Man wird also hier besser von einer Verschiedenheit der von Plato gesetzlich gebotenen und der in Sparta gesetzlich erlaubten Bestimmungen reden als von ihrer Gleichheit oder Ähnlichkeit. Andere Analogien hat Oncken („Staatslehre des Aristoteles" I, 134 ff.) zusammengestellt, um darzuthun, was dem Hellenen jener Zeit glaublich war, weit entfernt die märchenhaften Erzählungen von den Agathyrsen, Tyrrhenern und Galaktophagen Plato als Grundlage für seine Forschungen unterzuschieben. Weit näher steht die Gütergemeinschaft des platonischen Staates derjenigen, welche Sokrates (Xenophon, Memor. II, 6, 22 f. vgl. Oncken a. a. O. 128 f., 133) den edlen Bürgern empfiehlt; diese entspringt der Freundschaft, sichert die Einheit und bannt den Zwist. Sokrates nimmt zwar daneben auch Einzelbesitz an, hat aber bereits das Ziel gesteckt, nach welchem Plato alle Hindernisse mehr oder weniger gewaltsam beseitigend strebte. Der Lehrer wollte, wie Oncken treffend bemerkt, „eine Gütergemeinschaft nicht des Gesetzes, wohl aber der Sitte" eingeführt wissen, der Schüler that einen Schritt weiter und zog die notwendigen Folgerungen aus seinen Lehren. Plato hat im Gegensatz zu Aristoteles nicht durch empirische Anschauung und auf Grund thatsächlicher Zustände in den ihm bekannten Staatswesen seinen Staat aufgebaut, sondern für die bessere und festere Grundlage die unerschütterlichen Wahrheiten und Ergebnisse gehalten, welche sich ihm aus der philosophischen Betrachtung ergaben. (Steinhart a. a. O. V, 15 ff., Zeller a. a. O. 769). Wollen wir also einen Teil des platonischen Staates im Zusammenhange mit den übrigen Teilen und durch das Mittel dieser mit dem philosophischen System, welches wiederum ihre Grundlage ist, betrachten, so ist die erste Frage die nach dem Zusammenhange der Familien- und Gütergemeinschaft unter einander; vor ihrer Beantwortung ist aber festzustellen, von welcher Gemeinschaft Plato ausgegangen ist. Wir können dies auf zwei Wegen finden und werden den kürzeren, wenn auch weniger sichern, zuerst betreten.

Die Berichte Xenophons über die Gütergemeinschaft, welche Sokrates den edelsten Bürgern

empfahl, und über die gleichen Anlagen des männlichen und weiblichen Geschlechts haben bereits zu dem Ergebnis geführt, dafs Plato diese Grundsätze seines Lehrers aufgenommen, aber in seinem Sinne weiter ausgebildet hat. Sokrates hatte aber aus seiner Ansicht über die Natur des Mannes und Weibes weder die Folgerungen gezogen, die Plato zu der Familiengemeinschaft geführt haben, noch überhaupt eine Anwendung auf das Staatsleben gemacht, dagegen bedurfte es nur eines Schrittes für Plato, nämlich der Aufhebung des Einzelbesitzes, um von der Gütergemeinschaft seines Meisters zu der seines Staates zu gelangen. Es ist also an sich schon wahrscheinlich, dafs Plato von dem mehr ausgeprägten Grundsatze ausging, aus ihm zunächst die Folgerungen zog, welche ihm seine Lehre gebot, d. h. der Gütergemeinschaft den Umfang gab, welchen ich eben zu zeichnen versucht habe, und dann erst auf Grund dieser Lehre und einer zweiten des Sokrates die Vorschriften über das Familienleben erteilte. (Vgl. Steinhart a. a. O. V, 192 ff.). Mehr als einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit können wir für diese Beweisführung nicht in Anspruch nehmen, da sie sich auf der unzuverlässig und unzulänglich überlieferten rein sokratischen Lehre aufbaut, Gewifsheit haben wir bei Plato selbst zu suchen.

Lange vor der ersten sicheren Erwähnung der Familiengemeinschaft hatte Plato die Vorschriften über den Besitz mit der nötigen Ausführlichkeit gegeben, indem er sie an die Bemerkung knüpft, dafs ein richtiges Verhalten der Herrscher zu den Beherrschten von der richtigen Erziehung jener abhängig ist. Auch die Folgen aus der Gütergemeinschaft und ihrer Notwendigkeit waren in den Hauptzügen schon nachgewiesen, als Plato, allerdings ohne auf sie zu verweisen, erklärt, dafs die gut erzogenen Bürger von selbst Einrichtungen wie die Familiengemeinschaft als zweckmäfsig erkennen würden. Verbinden wir diese Thatsache mit der andern, oben bereits hervorgehobenen, dafs im fünften Buche sowohl im Eingang bei der Aufforderung des Adeimantos als auch später nach ausführlicher Begründung der Familiengemeinschaft die Gütergemeinschaft als zugestandenermafsen notwendig und zweckmäfsig für den Staat erwähnt wird, so folgt hieraus, dafs nicht nur in der Darstellung, sondern auch dem innern Zusammenhange nach die Gütergemeinschaft der Familiengemeinschaft voraufgegangen sein mufs. Diese Abfolge wird unzweifelhaft durch eine Andeutung, welche Plato (V, 458 C f.) macht. Nachdem nämlich festgestellt ist, dafs der zwischen Mann und Weib angenommene Unterschied thatsächlich nicht besteht und nur auf die Körperbeschaffenheit beider Anwendung findet, nachdem hieraus gefolgert ist, dafs die Weiber zu derselben Beschäftigung zuzulassen sind wie die Männer und dem Staate ihren Anlagen gemäfs dieselben Dienste leisten können und werden, nachdem endlich die Fortpflanzung als von der Verbindung gleichartiger Naturen abhängig bezeichnet worden ist, erklärt Plato, dafs wegen der gemeinsamen Wohnung und Speisung und wegen der völligen Beseitigung des Einzelbesitzes Männer und Weiber *ὁμοῦ δὴ ἔσονται, ὁμοῦ δὲ ἀναμεμιγμένων καὶ ἐν γυμνασίοις καὶ ἐν τῇ ἄλλῃ τροφῇ ὑπ' ἀνάγκης, οἶμαι, τῆς ἐμφύτου ἄξονται πρὸς τὴν ἀλλήλων μῖξιν,* d. i. mit andern Worten: aus der Gütergemeinschaft ergiebt sich zunächst durch ein uns beherrschendes Naturgesetz Weibergemeinschaft. Dann folgen die oben erwähnten Vorschriften über die Ehen und die Mafsnahmen der Herrscher ebensowohl zur Vermeidung von Unzufriedenheit und Uneinigkeit, wie zur Erreichung des der Ehe gesteckten Zieles, nämlich der Erzeugung guter Staatsbürger. Es könnte auffallen, dafs Plato die Güter- und Weibergemeinschaft nur aus Gründen, welche in der menschlichen Schwäche liegen, mit einander in Verbindung gebracht und andere tiefer liegende Ursachen aufser Acht gelassen hat, man würde aber sehr irren, wenn man glaubte, dafs Plato

nur aus dem einen angegebenen Grunde die notwendige Folge der Weibergemeinschaft aus der Gütergemeinschaft hergeleitet hat. Sind die Wächter wirklich der menschlichen Schwäche in dem Mafse unterworfen, dafs Plato ihr nicht in anderer Weise steuern konnte, als durch eine Lehre, deren Anstöfsigkeit ihm nicht unbekannt war? Plato durfte von seinen Lesern verlangen, dafs sie den innern Zusammenhang heraussuchen und finden, auch wenn er nicht in epischer Breite erzählt wird. So ist denn von allen Gelehrten, welche dieser Frage näher getreten sind, erkannt worden, dafs die Aufhebung des Eigentums die Einzelehe ausschlofs. Die Bemerkung ist meines Wissens abgesehen von Aristoteles zuerst von Tennemann (a. a. O. 200) gemacht worden; nach ihm haben besonders Steinhart (a. a. O. 88) und Oncken (a. a. O. 133) auf diesen Punkt aufmerksam gemacht. In der That ist „die wahre Wurzel alles Eigentums die Familie"; wenn der Bürger als solcher nichts erwerben und nichts besitzen soll, wenn es keinen Herd giebt, den er sein eigen nennen darf, so ist hiermit auch die Möglichkeit beseitigt, einen Kreis um sich zu schliefsen, welcher jenen Herd als seinen Mittelpunkt ansieht. Dasselbe Wort, welches bei den Griechen die Behausung bezeichnet, *οἶκος* und *οἰκία,* hat zugleich die Bedeutung von Hausstand und Familie, zu der Weib, Kind und Knecht als Eigentum des Hausherrn gehören.

Auf den wichtigsten und ersten Grundsatz, der Staat müsse eine Einheit sein, gehen alle Einrichtungen des platonischen Staates in letzter Beziehung zurück, er ist gewissermafsen der Brennpunkt, in welchem die Ideenlehre und angewandte Ethik ihre Strahlen vereinigen. Den Zusammenhang der Familien- und Gütergemeinschaft mit jenem Satze giebt Plato selbst ausführlich genug an; denn er wirft (V, 461 E. vgl. Ritter „Gesch. der Philos." II, 461) die Frage auf, in welchem logischen Verhältnis zunächst die Familiengemeinschaft zu der übrigen Verfassung des Staates stehe, und seine Antwort geht darauf hinaus, dafs diese Lehre ein Mittel zur Einheit des Staates ist. Die Begründung dieser Antwort wird in folgender Weise gewonnen: Wenn ein Teil des Körpers Schmerz oder Freude empfindet, so dehnt sich das Gefühl auf den ganzen Körper aus, und man sagt vom Menschen selbst, er leide oder er freue sich. Der Staat soll ein Mensch im Grofsen sein, mithin ist es notwendig, dafs nicht ein Glied des Staates allein Schmerz oder Freude empfindet, die andern nicht, sondern dafs alle Glieder dasselbe freudige oder schmerzliche Gefühl haben, welches eins von ihnen hat. Alle Bürger des Staates werden aber aus demselben Grunde und zu derselben Zeit dasselbe Gefühl in gleicher Stärke haben, wenn sie durch ein enges Band der Liebe und Freundschaft umschlungen sich wie die Teile eines Menschen zu einem Ganzen vereinigt glauben und fühlen. Dieses Gefühl wird durch die Familiengemeinschaft hervorgerufen; denn durch sie wird das steife und schroffe Verhältnis, in dem bei anderer Staatsverfassung die herrschende zu der arbeitenden Klasse steht, aufgehoben und in der herrschenden selbst das Gefühl der Zusammengehörigkeit erhalten. Die Angehörigen seines Staates, sagt Plato (V, 463 A), nennen sich alle unter einander *πολῖται* (Mitbürger) und trennen sich nicht notwendig in *ἄρχοντες* und *δῆμος;* dieser Unterschied tritt, wenn er auch thatsächlich besteht, doch nicht so scharf hervor. Ferner nennt das Volk in andern Staaten die *ἄρχοντες* je nach der bestehenden Verfassungsform bald *δεσπόται* bald *ἄρχοντες,* in dem seinigen aber im Gefühl der Achtung und Ehrfurcht nur *σωτῆρες* und *ἐπίκουροι;* dort nennen die Herrscher das Volk *δοῦλοι,* hier *μισθοδόται* und *τροφεῖς.* Andererseits betrachten in andern Staaten die Herrscher ihr gegenseitiges Verhältnis nur vom Standpunkte des Gebietens und nennen sich *ξυνάρχοντες,* in dem seinen aber überwiegt das Gefühl der Pflicht, welche sie gegen den Staat zu erfüllen haben, und

sie nennen sich *ξυμφύλακες*. Und noch mehr, die *ξυμφύλακες* wissen nichts von einer näheren und weiteren Verwandtschaft, nach der irgend einer diesem mehr angehört als jenem, sondern sie stehen infolge der Familiengemeinschaft alle in demselben engen Verwandtschaftsverhältnis von Geschwistern zu Geschwistern oder von Kindern zu Eltern. Dieses nahe und innige Verhältnis wird notwendig Freud und Leid einesjeden jedem nahebringen, und die Folgen werden in allen gleich stark sein. Mithin wird durch die Familiengemeinschaft die Einheit des Staates gestützt und gefestigt, und es folgt: *τοῦ μεγίστου ἄρα ἀγαθοῦ τῇ πόλει αἰτία ἡμῖν πέφανται ἡ κοινωνία τοῖς ἐπικούροις τῶν τε παίδων καὶ τῶν γυναικῶν*. Die Einheit des Staates wird aber auch, fährt Plato fort, durch die Gütergemeinschaft gewahrt. Denn durch sie wird der Besitz nicht zerstückelt, und da nicht der eine dies, der andere jenes zu besitzen strebt, wollen auch nicht mehrere denselben Gegenstand in ihrem ausschliefslichen Besitz haben; daraus folgt wiederum, wie (V, 464 D) ausdrücklich bemerkt wird, dafs nicht jeder sein eigenes Weib und eigene Kinder haben will, da durch den Einzelbesitz dieser die gemeinsame Empfindung von Schmerz und Freude unmöglich würde. Mithin fördert die Gütergemeinschaft zunächst dadurch, dafs sie die Familiengemeinschaft gebietet, die Einheit des Staates, hält aber auch durch sich selbst die Bürger zusammen, da sie alle die Händel und Prozesse, welche aus dem Einzelbesitz in grofser Zahl entstehen und die zur Auflösung des Staates führende *στάσις* bewirken, fern hält. Furcht und Scham werden als die besten Wächter verhüten, dafs sich die Jüngeren an den Älteren oder an den Altersgenossen vergreifen; jenes verbietet die Ehrfurcht, die den Eltern zu zollen ist, dieses der Umstand, dafs alle für jeden, wie für einen gemeinschaftlichen, nahen Verwandten eintreten würden. Dafs auch der dritte Stand (*ἡ ἄλλη πόλις*) weder diese Einheit stören noch unter sich uneins werden wird, berührt Plato (V, 465 B) nur kurz und meint, es könne dies garnicht geschehen, wenn die beiden oberen Klassen mit gutem Beispiel vorangehen. Nur andeutungsweise, weil es früher schon erörtert war, erklärt Plato an jener Stelle, dafs alle die Schwierigkeiten und Hindernisse, welche der Einheit des Staates entgegen sein können, bei der Familien- und Gütergemeinschaft nicht zu befürchten sind. So war bereits bemerkt worden (IV, 421 D f., 422 A u. E f. VI, 491 C, 495 A u. E), dafs die beiden gefährlichsten Feinde der Einheit Reichtum und Armut sind, dafs sie die Bürger in zwei feindlich gegenüberstehende Parteien spalten; beide Übel aber finden da keinen Eingang, wo der Reichtum nicht vermifst, die Armut nicht gekannt, also auch nicht gemieden wird. Gleich folgenschwer ist ein zweiter Krebsschaden der Staaten, die körperliche Schönheit und angesehene Verwandtschaft. Jene richtet den Sinn der Bürger auf die äufseren Vorzüge des Körpers, nicht auf die inneren der Seele, sie verdirbt das richtige Urteil und lenkt von der Bahn zur Tugend und damit auch zur Glückseligkeit ab; da sie ferner der Grund zur Eifersucht und zu dem daraus entstehenden Zwist und Hader ist, bringt sie Uneinigkeit in die geforderte und unbedingt erforderliche Einheit des Staates. Ähnlich sind die Nachteile einer angesehenen Verwandtschaft. Plato giebt zwar Vorschriften über die ehelichen Verbindungen und liefert damit den Beweis, dafs seiner Ansicht nach die Abstammung nicht ohne Einflufs auf die Fähigkeiten der Seele ist, allein er ist weit davon entfernt, darin eine untrügliche Gewifsheit und Zuverlässigkeit zu erblicken; er hält es nur für sicherer und wahrscheinlicher, dafs aus der Verbindung Wackerer auch Wackere hervorgehen, giebt aber, indem er die unbarmherzige Aussetzung mifsratener Kinder anordnet, die Unzuverlässigkeit jener Voraussetzung zu. Von einer Erblichkeit hervorragender Stellungen, welche eine Familie durch eigene Tüchtigkeit oder nicht einmal durch diese erworben

hat und als ihr ausschliefsliches Eigentum ansieht, ist hier keine Rede, vielmehr verhüten strenge Vorschriften über die Erziehung, dafs man in den Sohn dasselbe unbedingte Vertrauen setze, dessen sich der Vater auch noch so würdig gezeigt hat. Im platonischen Staate soll die Tüchtigkeit des Menschen aus seinen eigenen Leistungen erkannt und nach ihnen bemessen werden. Die Prüfungen im zwanzigsten, dreifsigsten und fünfzigsten Lebensjahre geben Zeugnis davon, dafs Plato erst aus der Frucht des gereiften Mannesalters auf die Wurzel zu schliefsen gestattete. Schönheit und eine Verwandtschaft, deren Ansehen meistenteils wiederum äufseren Vorzügen entsprungen ist, müssen für Plato in das Reich sinnlicher Wahrnehmungen also des Scheins fallen, können somit in seinem Staate keinen Platz finden. Plato macht ihren Einflufs durch die Familiengemeinschaft ganz unmöglich; die Schönheit eines Weibes darf und soll wohl zur Tapferkeit anregen, aber das Streben nach ihrem ausschliefslichen Besitz ist untersagt und wird von keinem Bürger wegen der Erfolglosigkeit versucht werden. Ebenso ist eine Bevorzugung auf Grund angesehener Verwandtschaft durch die Kindergemeinschaft unmöglich; es steht kein Bürger der Klassen, in welchen sich jener schädliche Einflufs geltend machen könnte, dem einen näher als dem andern, er ist in einem gewissen Alter Vater vieler Jüngeren, Bruder vieler Altersgenossen und Sohn vieler Älteren, berechtigt also viele zu denselben Forderungen oder richtiger keinen zu irgend einer. Nur durch eigene Tüchtigkeit und Arbeit können die Bürger des platonischen Staates Ehre und den schönsten Lohn, die Glückseligkeit, erlangen.

Welchen Wert Plato der Familien- und Gütergemeinschaft als der notwendigen Voraussetzung zur geforderten Einheit des Staates beigelegt hat, geht aus der Art hervor, wie er die Entstehung der unvollkommenen Staatsverfassungen darstellt. Mit der Abweichung von den Vorschriften über die ehelichen Verbindungen sei der erste Schritt zum Untergange der Aristokratie gethan. Die Nachkommen bleiben hinter ihren Vätern zurück und können nicht mehr die Bahnen dieser finden und wandeln, sie verstehen nicht zu herrschen, die Beherrschten nicht zu gehorchen. Verwirrung werde eintreten; denn die Klasse, der von der Gottheit nur Eisen und Erz beigemischt ist, werde nach Unerlaubtem, nach Gold und Silber, trachten, die aber, welche durch das ihren Seelen beigemischte Gold und Silber reich sind, werden noch immer nach dem höheren Besitz der Tugend drängen. Allein sie werden dem innern Widerstreit nicht standhalten können, sondern, um den dritten Stand in seine Schranken zurückzuwerfen, ihre eigenen erweitern, indem sie sich durch Abkommen in den unerlaubten, ihrer Natur widersprechenden Einzelbesitz von Haus und Hof setzen und so durch Bildung eines Hausstandes die gebotene Güter- und Familiengemeinschaft aufheben. Da der eigene Hausstand selbst wieder Diener und Sklaven erfordert, werden auch diese naturgemäfs aus dem dritten, gewaltsam unterdrückten Stande genommen und dadurch in ein feindliches Verhältnis zu den Herrschenden gebracht werden. So entsteht eine Verfassung, welche *μεμιγμένη ἐκ κακοῦ τε καὶ ἀγαθοῦ φιλότιμος πολιτεία*, Timokratie oder Timarchie genannt werde und den zweiten Platz einnehme. In dieser Verfassung sei noch ein Wiederschein der besten, zugleich aber der Keim zu einer noch schlechteren, der Oligarchie. Der durch die Timokratie eingeführte Einzelbesitz trete in den Vordergrund und werde das Ziel, nach welchem alle mit Anspannung aller Kräfte streben. Es entstehe ein Haschen und Jagen nach Geld und Gold, weil der reichste die höchste Stellung einnehme, und das Streben nach der Tugend müsse dem nach Reichtum weichen; daraus sei einer der bedeutendsten Fehler dieser Verfassung, die Spaltung in die beiden Klassen der Reichen und Armen, zu erklären. Während also in der

Aristokratie durch die Gütergemeinschaft der schädliche Einflufs des Reichtums und der Armut beseitigt und dadurch dem ἓν des Staates eine kräftige und mächtige Stütze gegeben ist, gewährt schon die Timokratie nicht mehr den Boden, auf dem das ἓν Wurzel fassen und Früchte tragen kann, die Oligarchie vollends ist nach dem Untergang der Einheit und durch ihn entstanden und bereits in zwei feindliche Lager zerfallen. In den beiden noch übrigen Verfassungen, der Demokratie und Tyrannis, herrscht schon ein wildes Durcheinander, so dafs alle Spuren der Aristokratie verwischt sind, und das mufs sein, weil die Demokratie sich erst aus einer Verfassung entwickelt, in welcher die stärkste Säule der besten Verfassung erschüttert und zertrümmert ist. (Vgl. hierzu Nohle a. a. O. 101 ff.).

Ein zweiter Grundsatz des platonischen Staates, welcher zu dem der Einheit in engster Beziehung steht und sich aus diesem mit zwingender Notwendigkeit ergiebt, verlangt das vollständige Aufgehen des Einzelnen im Staate. Dafs die Familien- und Gütergemeinschaft eine Folge dieser Forderung ist, haben die meisten Forscher ausgesprochen. Hegel: „Gesch. der Philos." 2. Aufl. II, 256. Steinhart a. a. O. V. 11 f. u. 194. Zeller a. a. O. 774 u. 789 f. Brandis: „Griechisch-römische Philosophie" II, 1 S. 518 f. Nohle a. a. O. Einl. S. X f. Die wichtige Frage nach dem Zusammenhange jenes politischen Grundsatzes mit dem philosophischen System ist von Zeller an der eben angeführten zweiten Stelle aufgeworfen und durchgreifend beantwortet worden.

Für Plato ist der Mensch ein *ζῷον πολιτικόν*, ein Geschöpf, welches nur des Staates wegen geschaffen ist; er soll die durch seine *φύσις* ihm gestellte Aufgabe nicht zu seinem, sondern zu des Staates Wohl, mit dem das eigene zu- und abnimmt, lösen. Jeder arbeitet für jeden, jeder geniefst mit allen andern jeden Vorteil; der Herrscher, welcher durch das in seiner Seele überwiegende *λογιστικόν* sich der höchsten und erhabensten Beschäftigung, der Dialektik und ihrem Endpunkte der Ethik, widmet, thut es allerdings um das schönste Ziel, die Glückseligkeit, zu erreichen, allein Plato erklärt wiederholt, nicht für die Glückseligkeit des einzelnen sei damit gesorgt, sondern für die des gesamten Staates. Nur wo die Philosophen Herrscher und die Herrscher Philosophen seien, könne der beste Staat bestehen; denn nicht durch geschriebenes und unabänderliches Recht könnten Staaten regiert werden, sondern durch die Einsicht der Herrscher, welche in allen Fällen und zu allen Zeiten das Wahre und das Gute wissen und für die Unterthanen anordnen. Ungern also und gezwungen soll sich der Philosoph von der Philosophie zum Herrschen wenden, weil er von der Beschäftigung mit dem ewig Wahren zu der mit der Sinnenwelt, dem Vergänglichen und der schwachen Nachahmung jenes, vom Licht in das Dunkel gelangt, aber er mufs es, weil er nicht sich lebt, sondern der Gesamtheit, weil er den Weg zur Wahrheit gefunden hat und allein imstande ist das neben dem Wege Liegende auf ihn zu führen.

Der Wächter, zu seinem Beruf durch das Vorherrschen des *θυμοειδές* bestimmt, kann denselben einzig und allein in der Wahrung des Staatswohls nach innen und aufsen finden und erfüllen. Der Landbebauer und Handwerker endlich, den Aufgaben der beiden andern Klassen nicht gewachsen, geniefst ihre Fürsorge und ihren Schutz und thut, was er mit seiner Hände Arbeit vermag, für sie; er betrachtet sie als seine Wohlthäter und erfüllt mit seiner Arbeit zugleich eine Pflicht gegen die Höheren. Wenn sich also jeder nur als Glied der Gesamtheit betrachtet, ohne welche seine Existenz aufhört, so verliert er jeden Sinn und jede Sucht für sich zu handeln und an sich zu denken. Um dieses Bewufstsein allen einzuflöfsen und ihnen die Gelegenheit es zu verlieren oder auch nur zu verdunkeln zu entziehen, mufste Plato das aufheben, was hindernd

und hemmend im Wege stand. Wäre den Herrschern und Wächtern der Besitz gestattet, so müfste ihnen auch die Sorge für denselben anheimgegeben, ja anbefohlen werden, dadurch würden sie, von der völligen Hingabe an ihren Beruf abgezogen, ihr Augenmerk von dem Allgemeinen auf das Einzelne und ihr Eigenes richten. Der Herrscher würde nicht nur in kurzen Unterbrechungen auch das Dunkel der Sinnenwelt ertragen müssen, sondern das Hell seiner Beschäftigung würde, mit dem Dunkel der nebenher gehenden Sorge für sein Eigentum vermischt, nicht mehr rein bleiben; er würde an das Dunkel gewöhnt, von dem Licht geblendet, dieses nicht mehr ertragen, kurz mit individueller Freiheit ausgestattet, wäre er in sich kein ἓν, also auch kein Gehilfe zur Erhaltung des ἓν des Staates. Dasselbe läfst sich von den Wächtern sagen; wenn sie ihr Eigentum bewachen sollten, wären sie an der Beschützung der Gesamtheit gehindert. Ebenso wird durch die Familie dem einzelnen als solchem eine Stellung eingeräumt, welche sich mit der von Plato für den Staat geforderten durchaus nicht verträgt. Abgesehen davon, dafs zur Familie auch der Besitz von Haus und Hof nötig ist, wird der Bürger als Gatte und Vater in einem beschränkten Kreise auch auf die Sorge für diesen beschränkt, und was er diesem ausschliefslich oder vorzugsweise gewährt, entzieht er dem Ganzen. Also ist mit der Stellung des Einzelnen der Besitz und die Familie unvereinbar, mithin blieb Plato nur der Ausweg, das eine zu wahren und das andere nach ihm zu gestalten. Nun war Plato, wie Zeller gezeigt hat, durch sein philosophisch-ethisches System dazu gebracht worden, dem Einzelnen die Sonderstellung in der Gesamtheit zu nehmen, mithin verpflichtet hiernach Vorschriften über das Eigentum und die Familie zu geben und die Güter- und Familiengemeinschaft einzuführen. Somit hängt diese Lehre, weil sie durch die dem Einzelnen gegebene politische Stellung, diese aber durch das philosophische System bedingt ist, in zweiter Reihe mit diesem zusammen und von ihm ab. Dasselbe ist auch von jenem vorher behandelten Grundsatz, der die Einheit des Staates fordert, zu sagen. Das ἓν des Staates beruht auf der Ideenlehre (vgl. Zeller a. a. O. 809 u. f.); wie Plato den Einzeldingen metaphysisch das wahre Sein absprach, so nahm er auch dem Einzelnen als solchem die Sonderexistenz und liefs ihn in der Allgemeinheit aufgehen; wie Plato durch begriffliche Bestimmung und Abstraction von der Sinnenwelt in das Reich der Ideen gelangt war und sich diese einheitlich, unveränderlich, mit dem wahren Sein identisch, auf das Allgemeine gerichtet dachte, so ist auch der Staat von ihm als die Einheit aufgefafst, der als dem Allgemeinen der Einzelne untergeordnet ist; wie die Idee vor dem Einzeldinge bestanden hat und die *κοινωνία* dieses mit jener in einer Nachahmung besteht, so ist die Idee des Staates früher als die des Einzelnen; es verhält sich also die Idee zu dem sinnlich Wahrnehmbaren wie der Staat zu seinem Abbild, dem einzelnen Staatsunterthanen. Ist also das ἓν des Staates durch die Ideenlehre, durch jenes aber, wie oben gezeigt ist, die Familien- und Gütergemeinschaft gefordert, so hängt auch diese mit dem metaphysischen System zusammen. Der platonisch-sokratischen Begriffsbildung und Frage nach dem Wesen der sinnlichen Erscheinung entspricht vollkommen die Aufsuchung der *φύσις* für die Einzelnen und die genaue Feststellung derselben; hiervon ging Plato aus und gelangte ebensowohl zu der Aufstellung der drei Klassen wie zu der Gleichstellung der Männer und Frauen. Ist oben mit Recht aus dieser Aufhebung des Unterschiedes beider Geschlechter die Weibergemeinschaft mit den sich daraus ergebenden Folgen abgeleitet worden, so ergiebt sich, dafs diese Gemeinschaft und die von ihr untrennbare Kindergemeinschaft wenigstens die Folge derselben Methode für die metaphysischen und politischen Untersuchungen Platos ist.

Zeller führt (a. a. O. 548) die beiden Beweise für die Ideenlehre an, welche der Scholiast zu Arist. Metaph. I, 9, 990, b, 8 ff. 22 überliefert: 1. Dinge, denen gleiche Prädikate zukommen, müssen dem gleichen Urbild nachgebildet sein, und 2. Dinge, die einander ähnlich sind, können dies nur durch Teilnahme an einem Gemeinsamen sein. Plato hatte, wie oben bemerkt wurde, die Ansicht seines Lehrers von der Natur des Weibes beibehalten und einen Unterschied derselben von der des Mannes nicht angenommen; mithin mufste er nach den angeführten Beweisen, die Zeller mit Recht durch Parm. 132 A und Phaedo 74 A ff. stützt, für Mann und Weib ein Urbild setzen, d. h. er durfte nicht die Idee des Mannes gesondert von der des Weibes annehmen, sondern eine Idee als das Vorbild für beide, woraus sich politisch die gleiche Stellung und der gleiche Beruf für beide ergab. Hiermit scheint allerdings die Bemerkung im Politicus 262 E im Widerspruch zu stehen, dafs der Trennung der Menschen in Hellenen und Barbaren die in Männer und Weiber vorzuziehen sei; allein Plato fügt hinzu, dies würde etwa dem Unterschiede von den graden und ungraden Zahlen entsprechen, wodurch aber deutlich angegeben ist, dafs der Unterschied ein rein äufserlicher bleiben würde.

Bei der Betrachtung des Verhältnisses, in dem Platos politisches System, insbesondere die Familien- und Gütergemeinschaft mit der Ethik steht, gehe ich von der Thatsache aus, dafs Plato „die systematische Anwendung seiner moralischen Grundsätze in der Politik versucht"; der Zweck des Staates ist die Tugend oder, was dasselbe ist, die Glückseligkeit des Ganzen. Den Weg zu ihr weist aber nur die Philosophie, welche den Menschen aus der Welt des Scheins und der sinnlichen Wahrnehmung zu höheren und reineren Wesenheiten ewiger unveränderlicher Wahrheit bis zur Erkenntnis der Idee des Guten führt. Dieser Weg ist weit und schwierig, es ist nicht nur physische Beanlagung nötig sondern sorgfältiger Unterricht und strenge Beaufsichtigung derer, die ihn betreten können und sollen. Ist das Ziel gemeinsam, so mufs auch der Weg zu ihm von allen gemeinsam zurückgelegt werden; d. h. die Bürger müssen einer einheitlichen und gemeinschaftlichen Erziehung teilhaftig werden. Es darf nicht jeder Bürger auf die ihm gut scheinende Weise seine Kinder erziehen, da in diesem Falle nicht ein Weg sondern mehrere zu verschiedenen Zeiten, mit verschiedenen Mitteln und Fähigkeiten zurückgelegt und durch die abweichenden Methoden auch abweichende Bestrebungen und Erfolge erzielt würden. Das Streben wäre nicht mehr auf die Glückseligkeit der Gesamtheit gerichtet, sondern jeder würde nach der ihm erreichbaren Vollkommenheit und Glückseligkeit trachten und diese möglicherweise dort suchen, wo sie nach Platos philosophischen Grundsätzen nicht gefunden werden kann. Um allen diesen Übeln den Zugang zu dem besten Staate zu versperren, wird das Kind dem Einzelnen entzogen und die Erziehung in die Hand der Staatsleitung gelegt. Der beste Staat mufs aber wegen seiner hohen Aufgabe und des schwer zu erreichenden Zieles auch die besten Bürger haben, hierzu werden jedoch nicht alle die gleiche oder ausreichende Fähigkeit besitzen; es ist also unmöglich, dafs eine Anzahl schädlicher Elemente aufgenommen, mit den guten zusammengebracht und erst, nachdem ihr Einflufs nachteilig gewirkt hat, abgesondert und für die Folgezeit unschädlich gemacht werden. Ein solches Verfahren würde die von ihm Getroffenen zum Widerspruch gegen die Behörde, welche es in Anwendung bringt, anregen, es würde der Unzufriedenen und Aufständischen viele geben, und der verderbliche Rifs wäre unvermeidlich. Alles das nötigt Plato ein Mittel zu finden, durch das einerseits nur gute und brauchbare Naturen aufgezogen und erzogen und andererseits durch die Bevorzugung des einen und die Verstofsung des andern Unwille,

Neid und Zwist vermieden werden. Der sicherste Weg ist die Trennung und Entfremdung der Eltern und Kinder, so dafs weder jene wissen, was aus ihren Sprösslingen geworden ist, noch das Kind seine natürlichen Eltern kennt und Verlangen empfindet, in ihrem ausschliefslichen Besitze zu sein und zu bleiben. Die gemeinschaftliche Erziehung flöfst einerseits den Erzogenen das Gefühl enger Zusammengehörigkeit ein, indem sie von Jugend auf wie Geschwister mit einander zu verkehren gewöhnt werden, andererseits betrachten sie ihr Verhältnis zu ihren Erziehern, den Bürgern über fünfunddreifsig Jahre, wie das der Kinder zu ihren Eltern; denn alle üben an allen die gleiche Wohlthat einer sorgfältigen und guten Erziehung. So ist in dem Streben nach der Tugend des ganzen Staates und in der Art, wie dies allein ermöglicht werden kann, die Kindergemeinschaft begründet und damit in zweiter Reihe auch die Weibergemeinschaft.

Schliefslich verbot das Streben nach der Tugend den beiden obersten Klassen durchaus jeden Einzelbesitz und die Beschäftigung mit demselben. Die Philosophen, die mit der Ergründung des ewig Wahren beschäftigt sind, sollen sich nur kurze Zeit den Regierungsgeschäften widmen, weil sie schon durch diese Pflicht, mit der sie doch den Weg zur Tugend betreten und zurücklegen helfen, von ihrer höheren Aufgabe abgelenkt werden; um wieviel mehr mufste dies bei rein äufserlicher, nur auf das Sinnliche gerichteter und berechneter Beschäftigung mit äufserem Gut geschehen. Es würde in ihrer Seele ein Zwiespalt der beiden sich feindlich gegenüberstehenden Seelenkräfte, des *λογιστικόν* und *ἐπιθυμητικόν*, des unsterblichen und göttlichen Teiles mit dem sterblichen, eintreten, es würde eine *στάσις* entstehen, da in der Seele der Philosophen diese Kraft von jener beherrscht und unterdrückt werden mufste.[1]) Ferner könnte der Philosoph weder die Forderung der *δικαιοσύνη* erfüllen noch die der *σωφροσύνη*. Dasselbe Unheil würde die Wächter treffen, wenn ihnen Einzelbesitz und die aus ihm erwachsende Beschäftigung gestattet wäre; das *θυμοειδές* in ihrer Seele würde, statt zum *λογιστικόν* emporzusteigen, zu dem *ἐπιθυμητικόν* herabsinken. Durch die Einführung der Gütergemeinschaft weicht Plato allen Fährlichkeiten aus, ohne sie würde die auf Grund der Dreiteilung der Seele vorgenommene Einteilung der Bevölkerung in die drei sich gegenseitig ergänzenden und in die Hände arbeitenden Klassen in der Luft schweben.

Es erübrigt noch, einige Bemerkungen über das Verhältnis zu machen, in welchem der „Staat" zum „Staatsmann" und den jüngeren Gesprächen, dem Timaeus und den „Gesetzen" steht. Die politischen Grundsätze, soweit sie im „Staatsmann" entwickelt werden, stimmen mit den im „Staate" niedergelegten überein, haben sich aber noch nicht zu einem politischen System verdichtet. Deshalb finden wir im „Staatsmann" wohl den Grundsatz, dafs die Herrscher Philosophen sein müssen, und die Lehre von der Beaufsichtigung der Ehen aufgestellt, aber von dem Dreiklassensystem und der Familien- und Gütergemeinschaft keine Spur. Mit zwei Worten möchte ich noch auf eine Verschiedenheit hinweisen, die mit der Weibergemeinschaft in Beziehung gebracht worden ist. Im „Staatsmann" wird nämlich (310 A ff.) die Vereinigung ungleichartiger Naturen angeraten, während die Herrscher des „Staates" darauf achten sollen, dafs gleichartige Naturen und zwar die besten am häufigsten vereinigt werden. Man kann hierin entweder eine auf Grund der Erfahrung vorgenommene Änderung erkennen oder richtiger mit Zeller (a. a. O. 771, 2) und Susemihl (a. a. O. 310) die Abweichung aus den verschiedenen Voraussetzungen der beiden Gespräche und der breiteren Grundlage, auf welcher die Verfassung des „Staates" steht, erklären.

[1]) Zahlreiche hierauf bezügliche Stellen sind von Zeller a. a. O. 713 ff. zusammengestellt.

Die kurze Inhaltsangabe im Eingang des Timaeus, welche lediglich von den Einrichtungen des Staates handelt, hält dieselben bis auf eine geringfügige Abweichung (19 A) aufrecht; dagegen sind sie in den „Gesetzen“ vollständig aufgegeben und durch andere Vorschriften ersetzt. Dies ist aus dem veränderten Standpunkt Platos zu erklären und nicht so in einer Umgestaltung des philosophischen Systems wie in den Erfahrungen begründet, die Plato an den bestehenden Verfassungen und Zuständen innerhalb und aufserhalb seines Vaterlandes gesammelt hat. Hierüber handelt Zeller a. a. O. 827 ff. und über die der Familien- und Gütergemeinschaft entsprechenden Einrichtungen 824 ff. und Susemihl a. a. O. 619 ff. Plato hat zwar nicht daran gezweifelt, dafs die Verfassung, welche sich auf Philosophie allein gründe und aus dieser allein ihre Möglichkeit und Vorzüglichkeit nachweise, die beste sei, aber er hat auch erkannt, dafs sie den Menschen seiner Zeit nicht anvertraut werden könne, deshalb erklärt er selbst (V, 747 D), in dem zweitbesten Staate auf Land und Leute Rücksicht nehmen zu wollen. Da die thatsächlichen Zustände zu weit von den Voraussetzungen entfernt sind, welche die Durchführbarkeit der Familien- und Gütergemeinschaft bedingen, mufste diese Lehre aufgegeben und durch eine den Verhältnissen mehr entsprechende ersetzt werden. Was den Besitz anlangt, so ist zwar auch in den „Gesetzen“ der Grundsatz aufgestellt, dafs weder durch ihn Reichtum noch ohne ihn Armut hervorgerufen werden dürfte, allein hierauf allein beruht die Gütergemeinschaft des „Staates“ nicht, und die kräftigsten Stützen sind ihr dort entzogen. So sind die Bürger nicht nach ihrer inneren Natur und Seelenfähigkeit, sondern nach mehr äufserlichen Unterschieden in Klassen eingeteilt. Die Gütergemeinschaft weicht einer Gütergleichheit (V, 734 E bis an das Ende des Buches), welche um so leichter ausführbar ist, da die festgesetzte Zahl der Bürger nach Möglichkeit innegehalten werden soll; daneben treten aber Beschränkungen des Einzelbesitzes beweglicher Habe und des Erwerbs ein, Bestimmungen, die bei weitem mehr als die im „Staate“ getroffenen an die entsprechenden Einrichtungen Spartas erinnern. Mit der Gütergemeinschaft fällt auch die Familiengemeinschaft; die Einzelehe ist nicht verboten, bleibt aber unter der staatlichen Aufsicht, welche schon die Festsetzung der Bürgerzahl gebietet. Im ganzen aber wird sie noch von dem Standpunkte des „Staates“ aus betrachtet, nämlich als Mittel zur Erzeugung, nicht zur Erziehung der Kinder. Die Kindergemeinschaft ist durch die Aufhebung der Weiber- und Gütergemeinschaft unmöglich geworden, die Erziehung aber bleibt Aufgabe des Staates und zwar in dem Grade, dafs die Kinder, in einem gewissen Alter in die öffentlichen Erziehungsanstalten eingestellt, vollständig der Fürsorge ihrer Eltern entzogen werden, indem diese über Gang und Art der Heranbildung kein Bestimmungsrecht mehr haben. Ist dadurch schon das Familienleben seiner wichtigsten Aufgabe beraubt, so erhält es noch weitere Einschränkungen durch die gemeinschaftlichen Mahlzeiten der Männer und Weiber und durch die Verwendung dieser im Verwaltungs- und Kriegsdienst. So sehr also Plato bemüht war gewisse Grundlehren des „Staates“ aufrecht zu halten, ebenso sehr versucht er sie mit bestehenden Einrichtungen zu vereinbaren; lagen auch die Ziele, welche Plato im „Staate“ und in den „Gesetzen“ verfolgte, noch dicht neben einander, so waren doch die Wege zu ihnen weit getrennt und sehr verschiedenartig; denn im „Staate“ führte Plato der Weg durch das Reich der Philosophie, in den „Gesetzen“ durch das der Wirklichkeit.

Über die Familien- und Gütergemeinschaft haben die meisten Gelehrten ein mehr oder weniger hartes und strenges Urteil gefällt; selbst Nohle (a. a. O. Einl. S. XII), der für Plato eine Lanze bricht, hält sie für „etwas einigermafsen Nebensächliches“, für „ein Mittel, für das

ein anderes gesetzt werden kann, ohne dafs an dem Zwecke, dem es dient, etwas geändert wird“. Am härtesten und ungerechtesten aber erscheint mir das Urteil Steinharts (a. a. O. 119), der die Weibergemeinschaft eine Beimischung „von minder edlen Metallen irriger Vorstellungen zu dem gediegenen Golde unvergänglicher Wahrheiten“ und eine „willkürliche und künstliche Construction einer auf die Aufhebung der Familie gebauten Staats- und Gesellschaftsordnung“ nennt, während er doch den Zusammenhang dieser Lehre mit dem System in seinen Hauptzügen andeutet und anerkennt, dafs mit ihr dem Bau die Spitze aufgesetzt werde. Hat Plato aus gewissen Lehrsätzen — und unerschütterlich sind ihm die dialektisch gefundenen Sätze der Ideenlehre — Folgerungen gezogen, welche Anstofs und Widerspruch hervorrufen, so hat eine sachgemäfse Widerlegung entweder nachzuweisen, dafs das Verfahren an logischen Fehlern leidet, oder die Unhaltbarkeit der Voraussetzungen darzuthun und mit ihnen auch die Folgerungen umzustofsen. Das Verfahren aber für folgerichtig zu halten und dennoch Willkür und Künstelei anzunehmen, kann durchaus nicht in Einklang mit einander gebracht werden. Dafs die Familien- und Gütergemeinschaft sich vom Standpunkte fortgeschrittener Forschung und Bildung mit Leichtigkeit widerlegen läfst, wird niemand bezweifeln; aber gegen Plato dürfen nur die Faktoren in Anrechnung gebracht werden, mit welchen er selbst zu rechnen imstande war. Der divinus philosophus hat gewisse Eigentümlichkeiten der menschlichen Natur verkannt und steht hierin weit hinter seinem grofsen Schüler zurück, aber etwas in „unnatürliche Verhältnisse hineinzuzwängen“ lag ihm fern; denn das Reich des wahrhaft Seienden war für ihn zu weit, als dafs in ihm keinen Platz finden sollte, was dialektisch als notwendig erwiesen und nur deshalb unwahrscheinlich war, weil es in der Sinnenwelt nicht oder noch nicht wahrgenommen werden konnte. Plato hätte das Mitleid, mit welchem Steinhart von den Phantasiebildern der Familiengemeinschaft spricht, zurückgewiesen und diesem Forscher nicht allzu innigen Dank dafür gewufst, dafs er trotz seines harten Urteils über jene Lehre im „Staate“ ihn doch gegen die in Schutz nimmt (a. a. O. 209), welche Plato einen „unpraktischen Schwärmer schelten und als Chorführer jener Philosophen anzusehen pflegen, welche im späteren Altertum, sei es aus Hochmut oder Verzweiflung an der Besserung der verderbten Zustände ihrer Zeit, alle praktische Wirksamkeit für den Staat verschmähten“.

Druck von W. Pormetter in Berlin.